

I. INTRODUCCIÓN*

“El verdadero sabio no discute ni se defiende: habla o escucha, afirma o procura penetrar los significados” (Keyserling)

Para comenzar una introducción a la Filosofía es preciso saber antes que no somos nosotros quienes escogemos a la Filosofía, sino que es ella la que nos escoge a nosotros.

La Filosofía requiere una conquista por parte de quien se admira, de quien se interesa (*inter-esse*, se mete dentro, se introduce) por lo fundamental. Asimismo pasa con el enamoramiento. El hombre que se enamora lo hace porque se ha admirado ante la belleza de lo que para él es lo fundamental. Por eso decíamos que nadie escoge a la Filosofía, sino que ella llama a aquellos que buscan la belleza, el bien y la verdad que sólo es posible en la esfera de lo que es.

Por eso quien pretenda conocer todo no puede ser filósofo (como les sucedió a los sofistas, aquellos que pretendían ser sabios en vez de amar la sabiduría). El auténtico filósofo es aquél que sólo se aproxima y sabe que sólo se aproxima, es el que vislumbra aquello a lo que el vulgo se ha acostumbrado. Filósofo es aquél que comienza a ver la realidad como novedad. Quien se acostumbra a lo real, a lo que tiene ya al alcance, no puede ser auténtico filósofo.

La realidad observada por el vulgo y por el filósofo es la misma. No hay, pues, diferencia. Sin embargo, mientras que el vulgo sólo observa, el filósofo no sólo la observa, sino que también la escucha. El filósofo escucha la voz del ser, que es verdadera, y si la secunda se topa con el bien que es siempre bello porque se hace con absoluta libertad.

Escuchar la voz del ser es pues la primera tarea del filósofo, y a ella va dedicada estas reflexiones que son introductorias y sirven como prolegómenos para una metafísica de la audición.

* * *

Pretendo –en este trabajo– reflexionar y hacer reflexionar sobre algo que se está perdiendo (la palabra) y algo que se está imponiendo (la imagen).

* Artículo publicado en [Mayéutica](#), ISSN 0210-2900, [Vol. 31, N° 72, 2005](#), pags. 371-382. Posee muchos añadidos que en nada trastocan la esencia del artículo.

La impostura de la imagen no está dejando lugar a la palabra, y cuando esto sucede, el hombre se despersonaliza, se queda sin rostro.

Perder la palabra es, de algún modo, avivar la infidelidad¹; ganarla, recuperarla, es redimir al hombre. Este es el sentido de estas reflexiones, porque cuando la palabra se pierde, entonces el hombre no se puede explicar a sí mismo.

¹ La infidelidad es “(...) mucho peor que la mera inconstancia: la más ignominiosa mancha moral es la marca del traidor, que, por su infidelidad, destroza el mismo corazón de quien se lo había abierto confiadamente y se lo había ofrecido sin reservas”. *Actitudes morales fundamentales*, ob. cit., p. 43.

II. RECUPERAR LA PALABRA

“El ojo no basta. La imagen no es suficiente. El ojo recibiendo imágenes no explica a sí mismo la Historia” José Julio Perlado².

1. ¿Ser visto *versus* ser escuchado?

“La palabra resalta sobre la visión” (Lévinas, E.)³.

En esta cultura de la imagen en la que estamos insertos cobra especial relevancia el ser visto. Cuando reducimos nuestro conocimiento sensible al conocimiento visual, entonces ocurre una paradoja: nos cegamos, pues ya no miramos hacia el horizonte, sino que miramos sólo por medio de un único reducto. De este modo, la realidad no depende de sí misma, sino del sujeto, y en concreto, del querer del sujeto, de la posición de los ojos del que ve⁴.

Es este un tipo de conocimiento pasivo (no receptivo). Las imágenes (*eikasia*)⁵ piden ser vistas. Parece que sólo agrada lo que se puede ver, pues es lo único que parece hacer sentir (o como dice el refrán: ¡ojos que no ven, corazón que no siente!).

Y ¿qué es aquello que acostumbramos ver? Cada uno ve lo que quiere ver⁶. Por eso huimos del dolor (de lo desagradable), huimos de aquello que, además de ser visto, nos puede llamar, nos puede comprometer: huimos, en el fondo, de nuestra conciencia misma, es decir, de lo que es verdadero y reclama una respuesta que, aparentemente, no queremos dar.

Las imágenes nos gritan por todos lados. Sólo sentimos con aquello que nos interesa ver, pero hemos desterrado a la conmoción y a la sorpresa. Parece que ya no nos conmueve nada fuera de las imágenes. Una música – si no la vemos en un vídeo clip- no nos atrae. La realidad que nos estamos construyendo necesita de la imagen, pues si no –pensamos- no nos llena, no nos interpela. Y es que el peligro consiste en ir dejando poco a poco –o mucho a mucho- la importancia del ser escuchado. Frente a los gritos del ser visto, el ser escuchado pierde su valor, un valor inconmensurable que no podemos devaluar.

² *El ojo y la palabra. Reflexiones sobre la lectura, la escritura y la imagen*, JOSÉ JULIO PERLADO. EIUNSA, Madrid, 2003, p. 12.

³ *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, LÉVINAS, E, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1995, p. 208.

⁴ Dicha cultura de la imagen no es más que el renacimiento de la filosofía de G. Berkeley (1685-1753), donde el "*Esse est percipere et percipi*", ser es percibir y ser percibido, pero matizando: el ser es percibir por los ojos y ser visto. Esto no es más que una manera más de idealizar, y, por tanto, de presumir, a la vez de caer en un insalvable solipsismo.

⁵ De esta palabra, *eikasia* proviene el término *icono* (imagen).

⁶ Un interesante estudio sobre los modos de ver, distinto a lo que aquí estamos tratando, desde otra óptica muy sugerente, se encuentra en *El ojo y la palabra*, ob. cit., p. 52-57.

El arte nos dice muchas cosas sobre el hombre. No podemos ver el arte como una manifestación directa del ser visto únicamente. El ser visto en el arte nos envía muchos mensajes a cerca de quién es el hombre, cuál es su historia, etc. Bien es cierto que el arte, la belleza, nos dice, nos atrae nuestra mirada, pero la mirada a la belleza nos debe llevar al bien. De esta manera, una estética que no guíe hacia la ética sería una señora coja y sin proyecto. La estética depende de la ética⁷. Steiner nos da una pista cuando dice: “*Un razonamiento sobre nuestro ser interior y social, con referencia particular al encuentro con la inmediatez y la trascendencia en lo estético es, por necesidad, un razonamiento sobre el Logos y la palabra*”⁸.

Frente a una cultura del ser visto (una cultura de la imagen y del simulacro) debemos afinar más el oído⁹ y cultivar el arte del saber escuchar, *uno de los actos más libres del ser humano*¹⁰. Y lo que se escucha cuando afinamos es la voz del ser, una voz sutil que despierta en nosotros un deseo de verdad, un deseo de bondad y un deseo de contemplar la belleza de nuestro mundo¹¹.

2. La voz del ser

“Estaba sordo por el ruido de mis propias cadenas a cualquier voz que me llamara a la rectitud” (Las confesiones, San Agustín).

La voz del ser no es más que una realidad – no visible- que nos habla desde arriba y nos reclama. Al ser una voz invisible es, por tanto superior, más perfecta, ya que lo visible posee materia, ésta tiempo e imperfección.

No cabe un idealismo – de ningún tipo- pues de esta concepción se sigue que el hombre tiende a obedecer a la realidad, pues ésta dicta¹² – sin ser una dictadura- una conducta, una determinada ética. Por ello, se podría decir también que una voz del ser es una voz del valor. La voz del ser incita a su realización. Es el ser quien crea realidades. El ser está de continuo llamando a una tarea que se nombra en

⁷ Cfr. *Pulchrum*, ANTONIO RUIZ RETEGUI, Rialp, Madrid, 1998, p. 24-27 y p. 173.

⁸ G. STEINER, *Presencias reales*, ob., cit., p. 68.

⁹ No me resisto a poner un pequeño texto de R. Yepes bastante penetrante al respecto: “*La palabra humana, la palabra de los otros, nos habla, nombra las cosas y nos abre mundos, nos ofrece relatos en los que el tiempo vivido por otros se condensa y resume. Antes que dicha por el yo la palabra es dicha por el tú. Y el descubrimiento de su significado es la tarea principal del aprendizaje, mediante el cual desciframos el perfil de nuestro mundo, y de otros mundos que nos llegan a través de la palabra, sea en forma viva y pronunciada ante nosotros en la conversación, sea mediante un texto. En todos los casos, el oído nos abre la realidad del lenguaje, y con él el mundo humano, la cultura, la historia, la tradición y, sobretudo, el sentido de cuanto vemos, esa dirección latente hacia la que nos sentimos referidos por el mero hecho de vivir mirando hacia el futuro. Por eso, el oído es el camino por el que la realidad penetra en nosotros*” Cfr. R. YEPES, *La persona y la intimidad*, ob., cit., p. 57-58.

¹⁰ *La escucha*, MAITE MELENDO, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2001, p. 21.

¹¹ Con una connotación más ascética que filosófica, pero no por ello menos profunda, San Josemaría Escrivá manifiesta que la palabra “(...) es uno de los dones más preciosos que el hombre ha recibido de Dios, regalo bellísimo para manifestar altos pensamientos de amor y de amistad con el Señor y sus criaturas”. SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Amigos de Dios*, n. 298, Rialp, Madrid, 2003 (XXX Edición), p. 407. En *Hacia la santidad*, homilía pronunciada el 26.XI.1967.

¹² Hildebrand también emplea el término *dictar*, que a mi entender, insinúa un realismo obedencial bastante ejemplar en la filosofía de su tiempo: “(...) la actitud del sujeto está dictada por el logos objetivo, por el espíritu y la ratio del objeto frente al que uno se encuentra”. DIETRICH VON HILDEBRAND, *Die neue Sachlichkeit und das Katholische Ethos. Der Katholische Gedanke*, 4, 1931.

términos de conquista, y, aquello que se conquista es la propia autorrealización: la libertad.

Si el ser no nos llamara ya seríamos perfectos, no habría movimiento, ni, por tanto, ninguna conquista. Por eso, toda vocación supone nuestra finitud, pero una finitud capaz del Infinito¹³. Y como dice A. –D. Sertillanges: “*La vocación requiere la audición que, en un mismo esfuerzo fuera de sí, escucha y asiente*”¹⁴.

La conquista de nuestra libertad se consigue cuando obedecemos, seguimos esa llamada. Taparse los oídos es negar nuestra felicidad¹⁵. Por eso es muy importante que nuestros oídos estén bien atentos, para que no haya algo que dificulte el mensaje del ser.

Dicha voz no es agorera. Está dispuesta a ser rechazada, está dispuesta a quedarse en el vacío, pues para ella prima más la libertad que la consecución a una voz sin libertad. Por eso, la voz cuida mucho el respeto, nunca se impone, no quiere demostraciones, sólo se muestra, se insinúa. Se trata de una voz que no conoce el grito, el ruido y la murmuración.

Ahora bien, que no se imponga no significa que no reincida, y, reincide por su bondad.

Es una voz que se insinúa de mil modos diferentes hasta que nos hace descubrirla y secundarla.

Las resistencias – el cubrirse los oídos- de los que no quieren ver ni oír son manifestaciones de la dificultad que encierra el mensaje del ser¹⁶.

Hay tres tipos de voces que contengan mensajes costosos¹⁷: la voz hablada (*verum*) la voz contada (*bonum*) y la voz cantada (*pulchrum*). En la primera el mensaje se descubre de un modo directo y sin trabas. Ante la voz hablada la libertad solo puede aceptar¹⁸ o rechazar, o se acoge esta voz o se tapan los oídos. No hay una respuesta ambigua ante este tipo de voz, pues la nitidez con la que se presenta es tan majestuosa que o se acoge el mensaje y se hace suyo, o se niega. La respuesta sería o un sí quiero o no quiero, no cabe pues un término medio.

La segunda voz, la contada, es una voz pedagógica, es la voz que indica, señala: enseña. Y enseña narrando. La voz contada cuenta cuentos, fábulas e historias, y, por tanto, en estas voces no se mira si son verdaderas o falsas, pues lo que se mira es el mensaje mismo, su contenido.

¹³ Aquí entiendo la vocación del hombre como la entendió Mounier, es decir, “*la de ser una Persona en situación de comprometerse libre y responsablemente y capaz de vivir una vida espiritual*”. Mounier en *Spirit*, MOUNIER, Caparrós editores, Madrid 1997. Traducción de Antonio Ruiz (Nuestro humanismo. Declaración colectiva. Octubre de 1935) p. 18.

¹⁴ SERTILLANGES, *La vida intelectual. Su espíritu, sus condiciones, sus métodos*. Encuentro, Madrid, 2003., p. 7.

¹⁵ Así pensaba S. Pablo cuando exclamaba: “*Cerrarán sus oídos a la verdad y se volverán a los mitos*”, 2 Tim, 4, 4.

¹⁶ JEAN GUITTON decía que uno cree en Dios porque cuesta (cfr. *Mi testamento filosófico*, p. 27). Me parece uno de los mejores argumentos para una ética. De hecho, lo que más cuesta es lo más caro: los valores, e incluso hay valores que cuestan tanto que no pueden tener precio ninguno (la libertad, la dignidad...).

¹⁷ Los gritos y las murmuraciones no suelen tener ningún mensaje a realizar y que valgan la pena. Son voces agoreras.

¹⁸ “ (...) *la esencia del conocer estriba en un aceptar, en un recibir y hacer propio algo que se ofrece. A esta esencia es a la que tenemos que acercarnos, esta esencia es lo que tenemos que investigar; pero no nos es lícito imputarle algo que le sea ajeno*”. A. REINACH, *Introducción a la fenomenología*, ob. cit., p. 66.

La tercera voz, la cantada es, según Hildebrand, “(...) *la expresión de una afectividad que desborda, a la que se refiere San Agustín con las palabras cantare amantis est. La nueva solemnidad que posee la palabra cantada frente a la hablada, que es una nota sublime, despojada de su vertiente pragmática, nacida de la tendencia a expresarse no sólo del carácter dinámico (...), sino también de la realidad total peculiar que está completando razonablemente la parte de algo profundamente interior que sale al exterior extendiéndose hasta lo corporal frente a las tomas de conciencia hondamente íntimas y frente a las respuestas a los valores que no llegan a manifestarse. También desempeña aquí un papel la diferencia entre la objetivación específica que representa lo expresado por palabras y el gesto de nuestra alma, de nuestro corazón, no verbalizado*”¹⁹. Sobre la voz cantada bien nos podría decir Shakespeare que es la voz por la que uno se siente cautivado, embargado²⁰. Más acertado es el pensamiento de Steiner cuando dice: “(...) *ninguna epistemología o filosofía del arte puede pretender un alcance global si no tiene nada que enseñarnos acerca de la naturaleza y los significados de la música*”²¹.

Es evidente que la voz del ser llama a todos y les envía un mensaje diferente a cada uno. De lo contrario, es decir, si el mensaje fuera el mismo para todos, entonces habría conflictos en hacer lo mismo la totalidad de los seres.

Quisiera matizar este último punto. Bien es cierto que los mensajes son distintos, pero la voz es única, es la voz del mismo ser. Por eso el ser no puede enviar mensajes contradictorios, la finalidad del mensaje es la misma, lo que cambia es el mensaje adaptado al que lo escucha. Una madre quiere para todos sus hijos lo mismo, y por tanto, todas sus acciones y palabras buscan la felicidad de sus hijos. Pero al ser los seres oyentes distintos entre sí, aunque se nos diga lo mismo – nuestro fin último–, cambia el modo.

El ser, cuando habla, cuando nos habla, nos envía siempre un mensaje moral, sólo nos habla de virtudes (valores), pero todas ellas, por su mismo carácter intrínseco, se dirigen a autorrealizarnos, a buscar nuestro propio fin. Y, gracias a la pluralidad de los seres, hay muchos seres que necesitan unos valores (un tipo de llamada) y otros, otros.

Ahora bien, ¿por qué la voz del ser es una voz ética y no de otro orden? Hay una razón. La voz, la palabra, el *logos* no puede hablar del *logos*, de sí mismo. La verdad no puede hablar sobre la verdad, sino de cosas verdaderas. Eso que nos dice el *logos*, a modo de exigencia²², es nuestra propia perfección, nuestro bien. Por eso el *logos* dirige²³, es una voz directiva, al modo de una brújula, nos guía y nos marca unas pautas a seguir, unas normas (*nomos*): las normas morales²⁴. El yo que escucha la llamada del valor se da a él dándole la respuesta que le compete y que exige.

¹⁹ DIETRICH VON HILDEBRAND, *La gratitud*., Encuentro, Madrid, 2000, p. 20. Título original: *Über die Dankbarkeit*.

²⁰ “*Me cautiva su voz, y, no obstante, sé bien que la música tiene acentos más encantadores...*” SHAKESPEARE, W. Obras completas, II., Aguilar, p. 1172. Soneto CXXX.

²¹ G. STEINER, *Presencias reales*, ob., cit, p. 31.

²² “*La exigencia moral es la exigencia de tratar las cosas en pureza, según su verdad*” A. RUIZ RETEGUI, en *El primado de la persona en la moral contemporánea*, ob., cit, p. 550.

²³ A este *logos* directivo le llamaba SAN AGUSTÍN el “*Arte de Dios*”. Verbum perfectum...et ars quaedam omnipotentis atque sapientis Dei, plena omnium rationum viventium incommutabilium. *De Trinitate*, 6, 10.

²⁴ También hay una razón que resulta obvia, y es que es propio mandar con voz, y por tanto, al que escucha le queda la obediencia, la libertad.

Por eso decimos que el *bonum* sigue al *verum*, y el *verum* al *esse* (*operari sequitur esse*), pues esas normas requieren un legislador que las haya pensado y las haya dictado. Y las dicta precisamente para hacerlas, para obrarlas.

La voz del ser, que llama desde arriba, exige ser realizada, exige ser oída, exige ser atendida. “*Creado por el milagro de la palabra, recogido por el milagro de la palabra, así vive el hombre*”²⁵.

En una sociedad donde rige el ruido, las prisas, los gritos o las voces agoreras, y donde es protagonista, por tanto, la confusión, es muy difícil que la voz se escuche con nitidez, y, por ende, es arduo la realización del mensaje que se nos envía. Por eso, cuando se impone el ruido, también se impone la propia voz del hombre que intenta sustituir la voz del ser. Este es realmente el origen de la tragedia: la irreverencia que supone la muerte de Dios por la autoafirmación del hombre como medida de todas las cosas. Volver a la palabra es volver a la reverencia como principal actitud para acoger la voz del ser. De lo contrario sucedería lo que anticipa Heidegger con estas palabras: “*A sus oídos sólo llega el ruido de los aparatos que, casi, tienen por la voz de Dios. Así el hombre se dispersa y pierde su camino (...) Lo sencillo se ha evadido*”²⁶.

Buscar el silencio²⁷ no es fácil. El silencio hace cómoda la escucha. Y aquí se encuentra la paradoja. En una sociedad donde el fin parece confundirse con una vida cómoda, en esa sociedad la voz del ser también está molesta. Una voz molesta y una sociedad hedonista imposibilitan la llegada del mensaje. En esta sociedad irracional (donde parecen haber trasmutado los valores como profetizó Nietzsche) no puede llegar, o, por lo menos, el mensaje no llega a tiempo porque no se le ha oído bien desde el principio²⁸. Parece hoy que, para encontrarse con el silencio, hay que salirse del mundo²⁹.

²⁵ FERDINAND EBNER, *El camino es la palabra, Das Wort ist der Weg*, Herder, Viena 1949.

²⁶ M. Heidegger, *Camino de campo*. Traducción de Carlota Rubies. Herder, 2003, p. 37.

²⁷ *Actitudes morales fundamentales*, ob. cit., p. 21-22: “*La persona irreverente nunca puede albergar el silencio en su interior. (...) Se aproxima a todo de una manera impropia y con una falta de tacto tal que se observa sólo a sí misma, se escucha sólo a sí misma, y se desentiende del resto. No mantiene una distancia reverente con el mundo*”. De esta manera el silencio guarda una estrecha relación con el recogimiento, esto es –en palabras de R. GUARDINI–, con un *aunarse*, un alcanzar la *unidad interior*, donde se quiere evitar y evadirse de toda disipación. Cfr. *Introducción a la vida de oración*, p. 38 y ss. Palabra, Madrid 2001. También lo dice con otras palabras en su *Briefe über Selbstbildung* (Cartas de autoformación) R. GUARDINI, p. 25, que “*el silencio nos enseña a hablar rectamente*”.

²⁸ Es una sociedad donde la tradición no cuenta, no es válida. Es esta una sociedad sin memoria, sin historia y con un culto diabólico hacia lo nuevo confundido con lo prohibido (con lo que nunca se ha hecho).

²⁹ Me gustaría citar un punto del Catecismo de la Iglesia Católica que guarda una estrecha relación con lo dicho: “*La contemplación es silencio, este símbolo del mundo venidero (San Isaac de Nínive, tract. myst. 66) o amor silencioso (San Juan de la Cruz). Las palabras en la oración contemplativa no son discursos, sino ramillas que alimentan el fuego del amor. En este silencio, insostenible para el hombre exterior (o el hombre que vive en la cultura del simulacro), el Padre nos da a conocer a su Verbo encarnado, sufriente, muerto y resucitado, y el Espíritu filial nos hace partícipes de la oración de Jesús*”. Catecismo de la Iglesia Católica (2717), Nueva Edición, p. 716.

3. Obediencia³⁰ a la voz: la naturaleza del compromiso

¡Ojalá escuchéis hoy su voz! No endurezcáis vuestro corazón (Libro de los Salmos, 94).

Cuando el misterio es demasiado impresionante, no es posible desobedecer (El principito, A. Saint-Exúpery)³¹.

La voz del ser no es nuestra voz, no somos nosotros mismos. De lo contrario no habría *dia-logo* (dos inteligencias) sino *mono-logo* (una inteligencia).

Cuando la voz habla y la persona está atenta se inicia un diálogo³² maravilloso, donde se implican la inteligencia, la voluntad y el corazón. Ante ese diálogo donde se nos manifiesta el fin, el hombre debe dar una respuesta³³. Y la respuesta, si quiere ser una respuesta verdadera debe ser, a la vez, responsable, libre, racional y afectuosa.

Al comienzo del encuentro el hombre se conmueve. La conmoción es como una paralización que reflexiona. La conmoción no es por tanto ninguna emoción ni ningún tipo de acción sentimentalista. Si no hay conmoción la respuesta será poco reflexiva y, por tanto, poco razonable, será más bien, una respuesta no deliberada, y, por ello, poco libre y poco, al fin y al cabo, responsable. (Una respuesta irresponsable no es, en esencia, ni buena ni verdadera respuesta).

En el diálogo se manifiestan dos seres y, por tanto, dos inteligencias. La inteligencia que escucha (ésta bien podría ser una definición auténtica de persona) tiene que estar especialmente atenta, esto es, contemplando. Una inteligencia que escucha es un ser contemplativo. Ahora bien, un *logos* no atento solo puede dar respuestas precipitadas y efímeras. La actitud contemplativa no es una actitud pasiva, pues ella misma está en actitud, en actividad, y la actitud, por su misma índole, exige un mínimo de movimiento.

En un diálogo donde intervienen dos inteligencias es lógico que una de ellas sea más capaz que otra. La menos capaz debe someterse libremente a la otra, pues ésta es directriz para aquella.

El trasunto del diálogo no es otro que el de la vida misma, y, en concreto, el de la vida buena.

Ante un tema tan lleno, tan dinámico y repleto de proyectos no cabe la distracción del que escucha. La distracción es enemiga de la unidad y cómplice del aislamiento, de la negación³⁴. Sin embargo, la inteligencia que acoge –unifica–

³⁰ Como es bien sabido, la etimología de la palabra obediencia viene de *ob-audire*, oír dentro. La obediencia es responder a la voz del ser, comprometerse con el ser.

³¹ Alianza Editorial, Madrid, 2001, p.16.

³² “La verdadera naturaleza de nuestras actitudes y su raíz en nosotros sólo puede ser comprendida partiendo de una situación de diálogo entre objeto y sujeto, del carácter de respuesta de la posición que adoptamos (...). Sólo trascendiendo el objeto que fija nuestra atención y al que debemos responder, podemos diagnosticar con exactitud sobre la naturaleza de nuestras vivencias” Nuestra transformación en Cristo, ob. cit., p. 73.

³³ “La verdadera escucha supone una respuesta comprometida”. La escucha, ob. cit., p. 49.

³⁴ La distracción ante la voz del ser es amiga de las almas mediocres y vulgares.

quiere aquello que acoge, y, en ese momento nace el compromiso, que es, al fin y al cabo, la unidad de dos voluntades.

Pues bien, dicho compromiso consiste en “dar la palabra” (*dare verbum*), prometer-con, y esto nos lleva a hablar de lealtad y fidelidad a aquello que la voz del ser nos dice con su palabra³⁵. El compromiso es el querer operativo, el querer lo que la inteligencia más capaz dicta, y quererlo con mi propio hacer, esto es, con obras. De este modo se corrobora de nuevo el viejo adagio medieval: *operari sequitur esse*. Y dicho con otras palabras: el compromiso conlleva y ratifica mi libertad, de este modo un compromiso sin libertad es un sometimiento ciego hacia algo que no se ve con claridad. El compromiso radica, en último término, en empatizar con mi ser al sujeto de aquella voz sutil, perfeccionadora y libre del ser.

La fidelidad a la voz del ser en una sociedad placentera es una tarea que se debe conquistar. Pero fidelidad no significa mantenerse, no es algo estático, no es aguantar sin más. La fidelidad debe estar continuamente perfeccionándose, lográndose, pues la fidelidad es la perfección en el amor, el *milagro profano*, como lo ha denominado Grimaldi y citado Alejandro Llano en su obra *La vida lograda*³⁶.

4. El sujeto de la voz

“Basta el oído para creer con firmeza” (Himno Adoro Te devote, Santo Tomás de Aquino).

Es totalmente lícita la pregunta³⁷ por el sujeto de la voz. Para Heidegger, por el contrario, dicha pregunta sería un absurdo metafísico (sería algo *antimetafísico*)³⁸.

Preguntarse por el sujeto de la voz es preguntarse por el portador del sentido y, a la vez, por el “gran divulgador”, es pues, una pregunta necesaria.

Es indudable que la voz que se nos envía, es una voz –palabra- que contiene un *logos*. Y un *logos* que delata a una inteligencia, esto es, a un ser con inteligencia y con palabra. Un ser que habla es un ser personal.

El sujeto de la voz es, pues, persona. No cabe un *logos* que no se comunique, pues un ser que queda incomunicado ha roto con su propia esencia personal. Lo

³⁵ De este modo la palabra es la herramienta que cura (como propone Viktor Frankl con la *logoterapia*). La palabra salva, redime, pues ella reafirma el sentido de mis convicciones y me desata de las convenciones. La palabra resuena en cuanto mayor sentido (fin, significado) contenga. Pues bien, esa resonancia de la palabra que reverbera de continuo es el mensaje. Por eso, el mismo mensaje es inamovible, válido para cada uno siempre, pues se envía y resuena, incide en todas las épocas y a todas las generaciones. La palabra, si es verdadera, es fecunda, deja poso.

Cuando se ve y se escucha el sentido, cuando se acoge la voz del ser, ambos *logos* se confunden en un sólo querer, y, por tanto, en un sólo actuar, porque ya sólo queda una dirección: lo bueno. Y lo bueno es, según F. BRENTANO, “*lo que sea amable con amor justo, lo digno de ser amado (...) en el más amplio sentido de la palabra*”. *El origen del conocimiento moral*, 1989, p.30.

³⁶ Cfr., *La vida lograda*, A. LLANO, Ariel, Barcelona, 2002, p. 188-191.

³⁷ Sobre este tema, Cardona hace una reflexión, a mi modo de ver, digna de mención: “*Ciertamente «todo «preguntar por...» es de algún modo «preguntar a ...». Si hay alguien capaz de preguntar eso, tiene que haber alguien capaz de responderlo, alguien (no ya algo) responsable, que pueda responder del ser del ente, responsablemente*” C. CARDONA, *Olvido y memoria del ser*, ob., cit, p. 25.

³⁸ Para C. CARDONA, la pregunta por el ser es natural, “*La filosofía es, en definitiva, la pregunta por el ser: una pregunta insoslayable en no pocos momentos de la vida de todo hombre, culto o no; es una nostalgia metafísica*”. *Aforismos*, ob. cit., p. 39.

característico de un ser que habla, de una persona es que es un ser-con-otro/s. De esta manera, el lenguaje funda la negación a todo tipo de solipsismo.

El *logos* expresado en la voz del ser es verbo, palabra. Se trata pues del verbo más lleno de sentido (y no como pensaba Hegel), que no es género y ni mucho menos especie. Dicho verbo es ser.

El *logos* expresado es ser dicho, ser diciente, ser sido y ser siendo.

Ser dicho (lenguaje). El ser dicho es norma, *nomos*, ley. Lo que se dicta en pretérito es válido para todos los oyentes y, ante dicha norma la libertad debe acogerla. Las leyes de la naturaleza están ya en pretérito, y no meramente dictaminadas, sino realizadas y realizantes de hecho. El ser dicho es pretérito universal.

Ser diciente (persona) es el mismo sujeto de la voz.

Ser sido (naturaleza). El ser sido al ser también pretérito ya está de algún modo, acabado y perfecto. El ser sido es inmutable. No se trata de un pretérito sin más, es presente-pretérito.

Ser siendo. Es pues éste tipo de ser un infinito continuo. El ser siendo es la consecución de lo infinito. El ser siendo no es autorreferente, sino que es referente en su ser siendo. Autorreferencialmente el ser siendo es ser-para-sí. Referencialmente el ser siendo es ser-para-nosotros.

Si en Heidegger la pregunta por el sujeto es un sinsentido, también lo es necesariamente la pregunta por el mensaje del sujeto. Si cupiera la posibilidad de la existencia de un sujeto sería un sujeto que guarda silencio, y, esto es otro sinsentido³⁹. El silencio del absoluto es su propio verdugo. Y la explicación de lo que hay solo puede ser una explicación desde dentro, una explicación inmanente.

Ahora bien una explicación inmanente sobre una realidad trascendente es un oxímoron. La intención de explicar la propia existencia desde mi existir-sin (ya que no cabe la coexistencia en Heidegger) no puede ser en ningún modo una explicación filosófica y por tanto, tampoco científica. Sólo, y en el mejor de los casos, le queda a Heidegger un análisis de la existencia, una fenomenología inmanente existencial. Frente a esta analítica existencial que desemboca en el sinsentido, existe otra analítica de la existencia propuesta por V. E. Frankl que trasciende el *factum* de la existencia, y tiene por objetivo buscar el sentido (voluntad de sentido). “(...) sólo el carácter trascendente de la conciencia⁴⁰ nos hace posible la comprensión del hombre, y en concreto de su personalidad hasta su sentido más hondo; a través de la conciencia de la persona humana personal una instancia extrahumana”⁴¹. La filosofía de Heidegger es opuesta a la de V. Frankl, pues mientras que aquél no se puede explicar a sí mismo, éste sostiene que “ (...) la vida en sí misma es una especie de auto-explicación del ser personal”⁴².

En este sentido Heidegger no añade nada nuevo al pensamiento de Descartes. Mientras éste último admite a Dios (de un modo *a priori* y, por tanto, acientífico) Heidegger guarda silencio.

La fenomenología inmanente existencial heideggeriana vislumbra su propia vida, pero nada más. Y su propia vida que corre hacia su término. La angustia de

³⁹ Por ello, no es extraño que el filósofo canadiense sentencie: “(...) el silencio de la filosofía moderna no es sano”. CHARLES TAYLOR, *Fuentes del yo*, Paidós, Barcelona, 1996, p. 114.

⁴⁰ “La palabra creó la autoconciencia y la vida espiritual del hombre en su realidad”. F. EBNER, *La Palabra y las realidades espirituales*, ob, cit., p. 45.

⁴¹ *La idea Psicológica del Hombre*, V. E. FRANKL, Rialp, p. 151-152. También en *Der unbewusste Gott*. (1ª. Ed. Viena, 1948, p. 74 y ss.

⁴² *La idea Psicológica del Hombre*, ob., cit., p. 100.

quedarse únicamente en un saber analítico, descriptivo es una angustia provocada y lógica. Describir algo sin saber qué es ese algo es no saber nada. Y cuando esto sucede al intentar explicar la vida, entonces la angustia es precisamente el no poder explicarme o no poder explicar el sentido de mi propia vida. A Heidegger le ocurre algo parecido a Kant cuando éste exclamaba algo así como: “*no soy más que una x que conoce otra incógnita, (...) soy para mí mismo tinieblas*”⁴³.

La vía idealista no puede llegar a otro puerto más que el de la angustia. La angustia no puede ser el sujeto de la voz que venimos sugiriendo desde el principio de estas reflexiones. La angustia no es voz porque sencillamente no es un mensaje, no es *logos*, sino *anti-logos*. La angustia como fin es el inicio de la locura existencialista.

Además, si hemos dicho que la voz del ser se insinúa, la angustia es una “voz” que obsesiona. Si la voz respeta, la angustia se impone y nos ciega. Una voz obsesiva, irrespetuosa, y que se impone no se asemeja más que a las características –no de la voz- sino del ruido. La angustia es pues la voz más agorera que cabe.

5. La cultura del recreo: el niño que juega

Heidegger ha claudicado a la muerte, pues ha convertido ésta como fin de la carrera vital. Si todo es muerte, ¿por qué hago todas las cosas que hago? De aquí nace el sinsentido que provoca la angustia del hombre moderno (posmoderno) donde la única alternativa versa en construir un mundo que esquive artificialmente a la muerte, donde el tiempo que nos quede no sea aviso sino *recreo*, inconciencia.

Ya no es la vida un juego, con sus normas, premios y castigos, sino que la vida es recreo, ficción. Y cuando la ficción invade lo real, la cultura de la imagen, del simulacro se postula (se impone) como la auténtica cultura (olvidando así la concepción epifánica de la cultura).

Los modelos de vida, de conducta en las jóvenes promesas del siglo XXI se encuentran inmersos en esa cultura (¿anticultura?) del espectáculo, y, en concreto en el cine y la música (si es que se puede denominar música a la predominante).

¿Cómo volver a una cultura de la vida donde la realidad aparezca –se presente- como aquello a lo que me tengo que amoldar, y no que ella se amolde a mis gustos, sentimientos o incluso modos de pensar?

* * *

Aún así, la voz del ser no quiere ponerse a la misma altura que el ruido y las voces agoreras, porque ella misma no se quiere imponer. Ella reclama compromiso –que es la plenitud de la libertad-, mientras que las otras voces exigen aislamiento, acuartelamiento, que es la negación de la libertad. La voz del ser rezuma por todos los lugares y tiempos, donde la historia se entreteje día a día.

La cultura del simulacro acalla la voz del ser e impone el silencio (un silencio⁴⁴ cuya connotación es negativa, pues este silencio es la no-palabra, el no-

⁴³ No es literal.

⁴⁴ Cabe distinguir el silencio que propone la cultura del simulacro como el no-sentido, y el silencio que propone la misma realidad, el verdadero silencio donde es posible acoger la voz del ser. Dietrich von Hildebrand bien podría decir que el hombre que está inserto en la cultura del simulacro no tiene corazón o

sentido, la no-significación). Este silencio es la consecuencia de la cultura que corre como fin hacia la muerte, es pues, el silencio ante toda palabra comprometida.

La cultura del recreo es tremendamente inconsciente⁴⁵. Es la propuesta nietzscheana cuyo protagonista principal es *el niño que juega*. Y así dice Nietzsche: “*El niño es inocencia y un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por sí misma, un primer movimiento, un santo decir sí*”⁴⁶. Es también la cultura freudiana del yo como superación del ello.

Y no hay nada más efímero que lo recreativo, lo artificial, lo representativo: la imagen.

La voz del ser habita en lo más profundo del corazón. Está instalada allí, pero sólo se hace notar cuando se sienta libre de toda ficción, de toda esclavitud.

La cultura que propone el hombre moderno aturde. Y el aturdimiento atolondra, deja sin armas al hombre para enfrentarse a su propia condición. Por eso, el fruto de esta cultura de la que venimos hablando es el hombre masa, un hombre despersonalizado que vive (¿vive?) en un funcionalismo extremo, un funcionalismo que está al servicio del recreo. El hombre masa es en definitiva un hombre sin rostro, sin historia y sin proyectos.

Quien está de recreo olvida su propia identidad. El recreo tiene un carácter marcadamente efímero⁴⁷, transitorio, pues no dice nada respecto a lo que el hombre es. El recreo huye del sentido porque, a fin de cuentas, huye del hombre mismo, olvida sus raíces, y, por tanto, su identidad.

La cultura del recreo manifiesta el sinsentido, que es propio del que se sabe solo. Esta experiencia ya la atisbó Nietzsche cuando decía: “*Ya arriba, me encuentro siempre solo. Nadie me habla. El frío de la soledad me hace tiritar*”. Estamos pues en la antípoda de la verdadera cultura, pues ésta consiste precisamente en dar sentido, en perfeccionar lo dado (la naturaleza).

Para aquellos que apuestan por una cultura recreativa, la contemplación no sería viable. Ven la vida no como un juego sino como juguete. Ven la vida no como un don, sino como un derecho y merecimiento, y, precisamente por eso, construyen así sus propias normas⁴⁸. Este modo de proceder se observa más nítidamente en cuestiones de bioética, donde no se *contempla* la vida como regalo y don, sino que se *ve* incluso el derecho de trastocar el origen de la vida y jugar así –como si fuera un juguete– con los cromosomas. Y es que la cultura del recreo no tiene más fin que el capricho (que siempre busca intereses individuales, y casi siempre egoístas).

Y es que, cuando la palabra se pierde, entonces todo se torna inmanente. Cuando la palabra se va del hombre, nace la infidelidad. Cuando el hombre pierde su *logos*, ya no puede escuchar, y, por tanto, desobedece cualquier tipo de norma.

es prisionero de su corazón donde se hayan precisamente las cosas más triviales y mezquinas. La consecuencia inmediata de esta falta de corazón es la anulación del yo real, y, por ende, la afirmación de un yo ficticio, tan ficticio como el mundo que su cultura ha creado.

⁴⁵ Esta inconciencia es para Hildebrand la auténtica ceguera al valor: “*La ceguera al valor moral está unida a un no querer ver inconsciente*”, DIETRICH VON HILDEBRAND, *Sittlichkeit und etische Werterkenntnis. Eine Untersuchung über ethische Strukturprobleme*, Patris Verlag, Vallendar-Schönstatt, 1982, p. 49.

⁴⁶ NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra*, Alianza, Madrid, 1972, p. 51.

⁴⁷ “*Vivimos en la cultura de lo efímero, de lo que hoy entusiasma y mañana se deshecha. Este estilo de vida que consiste en usar y tirar consagra un modo superficial y antiecológico de habitar la tierra*”. *Dibujando una realidad*, ob. cit., p. 114.

⁴⁸ Valga como ejemplo el derecho positivo cuando se desvincula del derecho natural. Y así nace una ética que ya no tiene en cuenta las leyes del juego de la vida, ya no es heterónoma, sino autónoma. Sería la ética del “niño que juega”.

Cuando, al fin y al cabo, lo único que nos queda es la imagen, entonces el hombre no puede explicarse a sí mismo porque ha roto con el ámbito de lo trascendente.

Para el hombre que está inserto en esta cultura el agradecimiento no existe. La gratitud⁴⁹ es un valor desconocido para el hombre inmerso en sí mismo, para aquél que juega con su vida. Y es que no podría ser de otro modo, ya que, el que agradece se *hace cargo* de su propia condición y limitación, es más objetivo precisamente por eso, porque no vive soñando, sino consciente.

Quien no da gracias piensa que toda su existencia es un derecho, que no podía ser de otra manera. Para él, insisto, la vida no es un regalo, no es un don, sino que es algo que él mismo ha conquistado. Pensar así no es propio del que busca la verdad, sino que es, más bien, propio del que impone su verdad.

6. La cultura como epifanía: la auténtica cultura

Bien sabemos que cultura viene de cultivar, hacer, transformar. Cuando cultivamos el campo, hacemos una poesía o transformamos algo estamos, de algún modo, manifestándonos. Detrás de un cultivo, una poesía o una fábrica vemos inexorablemente la mano del hombre. De ahí que la cultura sea manifestación, epifanía del ser humano.

Manifestarse es presentarse ante alguien, y presentarse es mostrarse, darse a conocer. Pero sólo nos damos a conocer, sólo nos manifestamos cuando tenemos confianza. Por eso toda manifestación supone un riesgo: la aceptación (*sanctioning*) o el rechazo del otro al que nos mostramos.

Hay “culturas” que no tienen presente su dimensión manifestativa, pues en vez de mostrarse se ocultan, en vez de dar se apropian⁵⁰. Son culturas que, normalmente, son menos libres que otras. No es cultura aquella que no se desvela. Una cultura así en vez de cultivar o hacer, destruye, y destruye precisamente aquello que no se muestra. En las culturas donde la mujer no puede desvelarse, no se puede dar a conocer, no hay libertad, se destruye la mujer. El ocultamiento del ser humano hace imposible el ámbito de la verdadera cultura.

Cuando hablamos de la Epifanía de Nuestro Señor es la misma Humanidad la que se nos da a conocer. La aceptación de dicha epifanía hace más posible la libertad, pues es el ser humano en su perfección lo que se nos da. Y todo acogimiento lleva consigo un reconocimiento. El reconocimiento ante la Epifanía del mismo Dios debe ser la adoración⁵¹, el regalo. Y cuando se regala algo lo que se está haciendo es una entrega, la donación de un presente. Por eso la cultura más que en recibir, estriba en su modo de dar⁵².

⁴⁹ Es interesante ver cómo Hildebrand es consciente del embotamiento que padece la persona que no es agradecida, y, por el contrario, de ese estar despierto a la realidad con que se encuentra el alma que agradece (cfr. *La gratitud*, ob. cit., p. 18).

⁵⁰ Por eso pienso lo mismo que R. GUARDINI cuando sostiene que “*el verdadero dar solo lo aprende quien han experimentado la pobreza*”. Cfr. *Briefe über Selbstbildung*, ob., cit., p.29.

⁵¹ “En la adoración intervienen la inteligencia y la voluntad que se dirige al Bien Supremo, que es el más admirable. Es preciso recuperar la experiencia de la adoración”. Cfr. L. POLO, “Los sentimientos humanos”, RIH, Revista Internacional d’Humanitats, nº 3, 1998.

⁵² “*Amar, hacer un regalo, perdonar son acciones estrictamente dialógicas que, por lo tanto, tienen lugar entre dos personas, lo mismo que dar*” RICARDO YEPES, *La persona y su intimidad*, ob., cit., p. 19. Es

Hay culturas donde la manifestación humana se da únicamente de un modo externo y en exceso, y otras en las que se da de un modo externo y defectuosamente. En la primera el desvelamiento se da de una forma un tanto radical. Son culturas donde el pudor no existe, donde el cuerpo (manifestación externa del ser humano) se comercializa, se trivializa, y pierde su intimidad. Por el contrario, otras culturas, en su defecto, no desvelan el rostro, se cae en un anonimato que quita el protagonismo, la historia misma de la persona. En ambas hay un factor común: son manifestaciones no libres del ser humano.

La cultura más propia, más manifestativa es aquella que acoge, reconoce aquello que es lo más humano, aquella que sigue el modo de ser propio del hombre, su naturaleza. De este modo, la cultura es la perfección de lo que ya somos.

Una cultura que agradece, que regala y que se entrega es más perfecta pues cultiva precisamente lo que el hombre es y lo que debe ser. El agradecimiento es una acción del hombre humanizadora⁵³, y se da o no se da. El regalo es la manifestación, a su vez, del agradecimiento.

Cuando filósofos de la categoría de Ortega niegan la existencia de una naturaleza en el ser humano, rechazan por tanto una realización de la misma, dificultan la posibilidad de una verdadera cultura. Por eso, la cultura no es algo que se contrapone a la naturaleza, sino que la sigue y la enriquece.

El que agradece reconoce el valor de aquello que ha recibido, se hace cargo de su nueva situación. Por contra, el que no agradece ve lo recibido como algo natural, es decir, más que en reconocer, se apropia. La cultura auténtica es aquella que reconoce, que da (las gracias) y nunca se apropia. “*¡Qué vacía es la vida de aquél que no entiende la plenitud y el valor de los regalos que recibe, ni reconoce que son regalos inmerecidos, ni que de ellos irradia la bondad, misericordia y caridad de Dios! En esta comparación resplandece la felicidad profunda que sólo conoce el agradecido*”⁵⁴.

7. El corazón: *ubi* donde se acoge la voz del ser.

"Si el alma es el principio de unidad que nos convierte en hombres, el corazón es el principio superior de unificación que nos humaniza, que nos hace verdaderamente humanos" (Filosofía de la vida cotidiana, Rafael Alvira)⁵⁵.

interesante cómo Ricardo Yepes en este libro destaca cinco notas muy características de la persona (intimidad, manifestación, carácter dialógico, dar y libertad).

⁵³ Por eso es una virtud, porque nos hace más humanos. “*Nos humanizamos, nos hacemos nosotros mismos cuando adquirimos los hábitos virtuosos. Esos hábitos nos interiorizan en la medida en que nos enriquecen como hombres en nuestro propio ser*”. *Filosofía de la vida cotidiana*, Rafael Alvira, Rialp, Madrid, 2001, p. 82.

Por otro lado, Balduin Schwarz (1902-1993), discípulo de von Hildebrand y uno de los máximos exponentes del realismo fenomenológico, en su obra *Del agradecimiento* habla de los actos de agradecimiento como de un antídoto contra la deshumanización. Cfr. B. SCHWARZ, *Del agradecimiento*, Encuentro. Madrid, 2004.

⁵⁴ *La gratitud*, ob. cit., p. 22.

⁵⁵ *Filosofía de la vida cotidiana*, ob. cit., p. 108.

Dice la Escritura Santa que *ex abundantia cordis os loquitur* (de la abundancia del corazón habla la boca), sabias y, sobretodo, santas palabras que avivan, aún más si cabe, nuestra posición acerca del logos.

Quizás el lector tienda a ver el corazón con prejuicios de índole demasiado racionalistas. Y es que muchos filósofos –no la filosofía– lo han tratado, como decía Hildebrand, como a un hijastro⁵⁶. Vamos a intentar aquí, en esta última reflexión, dilucidar cuál es esa facultad del hombre donde es acogida (o rechazada) la voz del ser.

Efectivamente, quizás la voz corazón no aparezca en los léxicos filosóficos, pero sí en las revistas superficiales que venden en cualquier local o en las novelas sensiblerotas, donde se confunde el corazón con los sentimientos, el amor con los amoríos.

Para Hildebrand “(...) *el corazón constituye el yo real de la persona más que su intelecto o su voluntad*”⁵⁷. Y no puede ser de otra manera, pues la felicidad, que es el objetivo principal de todo hombre, “*tiene su lugar en la esfera afectiva, sea cual sea su fuente y su naturaleza específica, puesto que el único modo de experimentar la felicidad es sentirla. (...) El conocimiento sólo podría ser la fuente de la felicidad, pero la felicidad misma, por su propia naturaleza tiene que quedarse en una experiencia afectiva. Una felicidad “pensada” o “querida” no es felicidad; se convierte en una palabra sin significado si la separamos del sentimiento, la única forma de experiencia en la que puede ser vivida de modo consciente*”⁵⁸. No se puede restringir en filosofía la vida racional al intelecto y a la voluntad, porque sería una filosofía incompleta. El corazón, al ser el núcleo de la persona, requiere un estudio y una atención que hasta ahora no ha tenido, o por lo menos no se ha enfocado bien, pues, según Hildebrand, el corazón siempre se ha visto en filosofía como algo que pertenece a la parte irracional del hombre, algo que, por tanto, también pertenecería al mundo animal. Los afectos son parte esencial del hombre. Un hombre no es sólo inteligencia y voluntad, es también afectividad, pues tiene un corazón. “Admitamos que en el hombre existe una tríada de centros espirituales: entendimiento, voluntad y corazón que están destinados a cooperar entre sí y fecundarse mutuamente”⁵⁹. Esta tesis que defiende Hildebrand merece un especial cuidado, al menos para un personalismo⁶⁰ en los tiempos que vienen, pues si no se tiene en cuenta esta esfera del ser humano, no se está haciendo justicia a la verdad del hombre. El corazón tiene que ver con la memoria, *re-cordar*⁶¹ es penetrar en la intimidad del hombre donde se guarda escondido, como un tesoro, los grandes anhelos de la persona, y por eso es fuente de motivación en el obrar.

De hecho, cuando queremos a una persona no la queremos de un modo intelectual o volitivo; la queremos con todo nuestro ser, con la fuerza del corazón, que es el núcleo de nuestra afectividad⁶².

⁵⁶ Cfr., DIETRICH VON HILDEBRAND, *El corazón*, Palabra, Madrid, 1996, p. p. 31.

⁵⁷ *Ídem*, ob., cit., p. 133.

⁵⁸ *Ídem*, p. 32-33.

⁵⁹ *Ídem*, p. 56.

⁶⁰ “Una ética o filosofía del hombre que restringe la vida racional al intelecto y la voluntad solos no hace justicia a la totalidad del ser de la persona y es por tanto un personalismo imperfecto”. SEIFERT, J, *El primado de la persona en la moral contemporánea*, ob., cit., p. 43.

⁶¹ La etimología de la palabra *recuerdo*, que para Platón significaba conocimiento, reminiscencia, tiene su origen en un volver al corazón, un *re-cordis*.

⁶² Por eso dice R. ALVIRA: “El que sólo desea con la imaginación es hombre, pero no humano; y lo mismo el que sólo se guía por el pensar o el querer. Quien tiene un verdadero corazón, ése es humano”. *Filosofía de la vida cotidiana*, ob. cit., p. 108. Sobre la unidad fundamental del corazón ver *¿Qué*

La palabra pronunciada llega al corazón⁶³ sólo cuando se trata de una palabra verdadera, buena y bella. Es en esta dimensión tripartita –pero siendo una única cosa- de la realidad donde el corazón se hace eco, se hace con lo dicho, ambos –palabra y corazón- se identifican, se poseen mutuamente⁶⁴. Por eso, el corazón es ese lugar⁶⁵ de búsqueda y encuentro⁶⁶.

La voz portadora de valores, la voz que insinúa el bien debe ser una voz amada. Ahora bien, en la cultura del simulacro, dicha voz no es una voz amada sino soslayada, porque ni se puede ni se quiere oír. No se puede oír porque el auténtico silencio⁶⁷ está ausente, y no se puede querer porque el ser visto cobra una primacía cegadora -valga la paradoja- respecto del ser escuchado.

El corazón, un corazón buscador, quiere porque lo contempla, desea porque quiere y siente porque late, la voz del ser, pero, los disvalores también tienen su papel, a los que no se les debe postergar.

8. Volver a la palabra

“El inteligible rostro del signo permanece vuelto hacia la palabra y el rostro de Dios” (Derrida).

Tal vez haya sido Ferdinand Ebner (1882-1931) uno de los pioneros en recuperar la palabra de los grandes estragos que sólo la imagen está produciendo en nuestra cultura. La palabra -la verdad pronunciada en la persona- es con la ayuda de la imagen lo que puede redimir a la actual cultura dominante, una cultura que poco a poco está cediendo un puesto a la razón del hombre.

Para Ebner *el camino es la palabra* (frase que le sirve de título a una de sus obras) del yo a Dios, es el medio de comunicación personal que necesita el hombre, hoy más que nunca, para salir al encuentro del sentido. En contra de la filosofía posmoderna que en palabras de Goethe desterraba a la palabra en pro de la acción (ya no es el verbo el principio sino la acción), los filósofos del encuentro como Ebner, Lévinas, Rosenzweig, Marcel, entre otros, proponen una alternativa con una visión más unitiva que unilateral, es decir, que es la persona con su palabra (el verbo) la que a través de la acción con los otros podrá llegar a lo que realmente es: espíritu encarnado deseoso de perfección⁶⁸.

significa ser persona?, p. 84-85. U. FERRER, Palabra, Madrid 2002.

⁶³ (...) es en el corazón donde encontramos el secreto de una persona, y es aquí donde se pronuncia su palabra más íntima” HILDEBRAND, D., *El corazón*, ob., cit., p. 118.

⁶⁴ “Al que comunica la palabra le corresponde no engañar los corazones puros por la seducción de las luces turbias” Mounier en *Spirit*, (Sobre la inteligencia en tiempos de crisis. Febrero 1941) ob., cit., p. 73.

⁶⁵ También es el lugar de la reconciliación, “el lugar de la reconciliación de sentimiento, inteligencia y voluntad. Y esta reconciliación llena la vida”. *Filosofía de la vida cotidiana*, ob. cit., p. 106.

⁶⁶ Catecismo de la Iglesia Católica, ob. cit.: “(...) No se puede meditar en todo momento, pero sí se puede entrar siempre en contemplación, independientemente de las condiciones de salud, trabajo o afectividad. El corazón es el lugar de la búsqueda y del encuentro, en la pobreza y en la fe”.

⁶⁷ Hildebrand relaciona el silencio al que, de algún modo, no tiene corazón (*heartlessness*), por eso dirá: (...) el hombre sin corazón posee este centro, sólo que lo tiene silenciado o paralizado”. *El corazón*, ob., cit., p. 120.

⁶⁸ No me importa insistir en decir que la filosofía del encuentro es válida pero no suficiente. Reclama de por sí un sustento que ella misma no puede dar, como lo ha criticado de manera magistral Guardini, y también Leonardo Polo.

Es bien manifiesto que esta idea de una necesidad del verbo, de un volver a la palabra está dando resultados muy alentadores en la filosofía de hoy. Aquí está el germen del renacer de la filosofía, sabiendo que no es suficiente, pero sí convenientes, como dijimos páginas atrás. Las filosofías que proclaman de alguna manera la importancia de la palabra son: la logoterapia, el personalismo y la fenomenología de corte realista.

La logoterapia de Víktor E. Frankl propone una voluntad de sentido frente a una voluntad de poder nitzscheana. Al fin y al cabo en la logoterapia el logos (la palabra) es el que cura; El personalismo, que con sus propias vertientes y diversos matices, (desde Mounier hasta Carlos Díaz pasando por Edith Stein, Marcel, R. Guardini, K. Wojtyla, Rodrigo Guerra López, Urbano Ferrer, Juan Manuel Burgos), presenta a la persona como núcleo de reflexión donde desde la comunicación y la apertura hacia el otro o hacia el Otro se aborda una cultura del dar (dar las gracias sólo se puede hacer mediante la palabra de la persona agradecida; dar la vida por los demás negando toda cultura de la muerte que desea el aborto o la eutanasia; es en el dar donde está la clave para salir del egocentrismo que solo mira derechos y no deberes y que tiene vástagos tan vacuos como inmaduros. Solo con el dar la persona se va constituyendo pues el hombre no está ya constituido, no está ya dado, sino que está hecho para dar.); La fenomenología realista, que con M. Scheler, A. Reinach, D. von Hildebrand y E. Stein, ha combatido fuertemente el relativismo y el psicologismo -que tanta oscuridad ha dejado en Occidente-, y que incoan una nueva luz en la persona que busca la verdad y pide una *vuelta a las cosas mismas*.

Logoterapia, personalismo y fenomenología de corte realista son solo tres brotes que están creciendo y que indudablemente darán frutos, pero ésta vez unos frutos bien llenos de sentido y bien maduros que pueden reflotar el barco de Occidente, casi hundido por no encontrar una palabra que salve, una verdad que sustente y una justicia que emita un juicio esperanzador. (Por eso, no es casualidad que un libro de Juan Pablo II lleve por título *Cruzando el umbral de la esperanza*).

Curiosamente la logoterapia nació en Auschwitz; el personalismo nació para hacer frente a los totalitarismos antagónicos que han dividido el mundo (comunismo-capitalismo) y la fenomenología realista surge de las tinieblas que estaba marcando el relativismo. Son pues las tres, posturas que han ido contracorriente y que hoy tienen mayor alcance que en sus propios inicios.

Todas tenían en común el encuentro de una causa perdida. La logoterapia buscaba el sentido frente a una filosofía que había hecho un jaque mate al Sentido y, por ende, caído en las mallas del nihilismo. El personalismo buscaba el fin del individualismo y del totalitarismo, quería desterrar al individuo y al sujeto para hablar de la persona, su intimidad y trascendencia (su dignidad). La fenomenología quería una objetividad que estaba disipada por el psicologismo, pedía una vuelta hacia lo real frente al idealismo sistémico.

Sin embargo, esas causas no estaban tan perdidas ya que se puede hablar hoy de una vida llena (logoterapia) que se da en la persona (personalismo) que busca su perfección en el obrar que fundamentan los valores morales (fenomenología). Sin palabra –que es lo mismo que decir sin metafísica, pues la palabra trasciende la fisicalidad tanto como todo signo lleva al significado- no puede haber ciencia verdadera. Otra labor –más necesaria- será la de sustentar a estas tres disciplinas con una base honda que consolide el fundamento de nuestro mundo y del hombre. Pero no hay que buscarla, sólo redescubrirla. De ahí la importancia de los clásicos, ese mapa del tesoro, que como lo pinta la ficción, está abandonado, y que sólo los locos –aventureros del espíritu- podrán hacerse con él, para que la humanidad pueda

orientarse mejor hacia su propia plenitud. *“Quien quiera conocer y hacer el bien debe dirigir su mirada al mundo objetivo del ser. No al propio sentimiento, no a la conciencia, no a los valores, no a los ideales y modelos arbitrariamente propuestos. Debe prescindir de su propio acto y mirar (y escuchar) a la realidad”*⁶⁹.

⁶⁹ JOSEF PIEPER, *El descubrimiento de la realidad*. Rialp, Madrid, 1974, p. 15.